

清末における宋儒学風の再興

著者	別府 淳夫
雑誌名	哲学・思想論集
巻	12
ページ	1-18
発行年	1987-03
URL	http://doi.org/10.15068/00157490

清末における宋儒学風の再興

別 府 淳 夫

序

乾隆（一七三六—一九五）、嘉慶（一七九六—一八二〇）年間、最盛期にあった考証を主とする漢学の研究は、道光（一八二一—一八五〇）以後徐々に後退し、清朝の学術と思想の動向は新しい局面を迎えることになる。

第一の変化は公羊学の勃興である。これはこれまで經学の研究が主に東漢の古文に向けられていたのが、西漢の今文をも対象とするようになったことと関連がある。西漢今文学、特に春秋公羊伝の研究が高まる中で公羊学者が相次いで輩出することになる。第二の変化は宋儒学風の再興である。乾・嘉のころは宋儒の義理を言う者は排斥されるのが学問の世界における大勢であったが、道光以後は漢学・宋学兼采の經学家が名を残している⁽¹⁾。

学術や思想がその時代にもたらした影響の大きさを比較するとき、宋儒学風の再興は、清末公羊学派が与えたもののようには大きな力には成り得なかったが、時代を動かすという意味で、存在意義がなかったわけではない。また、この時期になって宋儒の思想が見直されねばならなかったということの中には、思想的に見て、見過ごすことのできない意味があるものと思われる。この小論は「清末における朱子学の研究」の一環として位置づくものであるが、ここでは清末朱子学研究の状況を、朱次琦（一八〇七—一八八一）の思想と人物を介して探ると同時に、朱子を尊崇した朱次琦がその弟子康有為（一八五八—一九二七）に与えた影響について考察を加えるものである。

道光以後の宋儒学風の再興については桐城派の影響があるかもしれない。桐城派は当時の漢学者が宋儒の義理を排する状況に際して、一方で

は朱子の学風を受け継ぎ、義理の学を伝えると同時に、他方では考証学を重んじ、さらに唐宋八家の詞章に重きを置く一派である。方苞（一六六八—一七四九）、劉大魁（一六九八—一七七九）、姚鼐（一七三一—一八一五）から始まるが、三子が皆安徽桐城の人であるところからこの称がある。当時の学界の傾向に反して、宋儒を学問の宗としたところが注目される。なかでも方東樹（一七七二—一八五二）はその著『漢学商兌』で、毛奇齡、閻若璩、胡渭、惠棟、万斯同、戴震など漢学者のほとんどを掲げ、その宋儒を闢け、朱子を攻むる者に反駁を加えている。梁啓超（一八七三—一九二九）は、方東樹のこの書が清代のきわめて価値ある書物で、この書物が出た後、漢学を治める者は漢学と宋学との調和を強く願うようになった、と述べている。⁽³⁾

公羊学の勃興、宋儒学風の再興など清朝學術・思想の動向に変化が生じたことについては、時代の動きから来る影響も見逃せない。漢学⁽⁴⁾の研究が最盛期にあった乾隆・嘉慶年間、特に高宗乾隆帝の治世は、清朝の支配体制が整備され、学者は「実事求是」、「無徵不信」という学問の新しい研究方法によって、ひたすら研究に専念し得た時代である。皇帝による儒学奨励策は、裏面より見れば学者の口を封じる巧妙な統治手段であったが、聡明魁異の士は、太平のこのような状況の中で学問の世界に閉じこもらざるを得なかった。彼らは、經学の研究を中心としながらも、その研究の成果は小学、音韻学、史学、天文学、地理学、金石学、校勘学など多方面に及んだ。

このように、乾・嘉の考証学は学問の分野で多大の成果を収めることができたが、政治の分野にかかわることはなかった。強大な支配力を持つ清朝の統治体制が政治への干渉を封じる圧力になっていたことは想像に難くないが、それ以上に、実際に体験されている太平の世が、儒者たちに政治にかかわることの必要性を敢えて感じさせなかったのである。即ち、清代初期にはなお強く残っていた經世致用の学風が後退し、⁽⁵⁾学問が実践との関わりを減じ、宋学が排される原因になったのである。

しかし、十九世紀に入ると中国が経験する内憂外患にその体制は揺らぎはじめ、人心も次第に解放される。經世致用の学が再興し、学問が実践に用いられるようになって儒教は漸く本来の姿を取り戻す。即ち、十九世紀に活躍した清末公羊学派の人びとは經世致用の学を標榜する。魏源（一七九四—一八五七）の『海国図志』は現実の政治を動かす力を持っていたし、康有為の『孔子改制考』は、変法理論を提供し、彼自身が清朝の政治に参加し、改革の政策を断行しようとしたときに、その行動を支えた思想の書である。

宋儒学風の再興もまた時代の変化に影響されるところが大きい。陳澧（一八一〇—一八二二）は、百年來の漢学が考据に精しいばかりで、義理を

發明して世人を覚醒しなかったことが世道を衰乱させた原因だと述べ⁽⁶⁾、朱次琦は、考据家がつまらない文章にとらわれて道を害している弊を救うには、実学を始めるより他に方法がない、として⁽⁷⁾いる。しかし、宋儒学風の再興は、時代の要望に応えるという面では一定の役割りを果たすことができ、当時の学風を変えることでも功が無かつたわけではないが、哲学の再興という点では限界をもたざるを得なかつた。宋儒、なかなく朱子の学問と全面的に向かい合うには、まだ機が熟し得なかつたのである。

一 朱次琦の学風

朱次琦、字は雅圭、また子襄⁽⁸⁾という。康有為と同じく広東南海県の出身である。五十歳以降、故郷九江で学を講じたところから学者よんで九江先生と称した。五歳、始めて塾に入り叔懿修より学を受く。七歳で詩を為し、十三歳のとき兩広總督であつた阮元到謁し、命により「黃木灣觀海詩」を作り、阮元をして大いに驚嘆させたといふことである。道光二十七年（一八四七）、四十一歳のとき進士となり、知県として山西に赴く。四十六歳のとき單身山西の襄陵に赴き儒を以て治を為す。居ること百九十日、風教を崇め、文教を興し、驛館を置き、劇盜を捕え、狼患を驅し、政化大に行わる。任代わつて襄陵を去るときには、人びと慈母を失う如くであつたといふ。五十歳、故郷九江に帰り、茅齋を構え、書万巻を度し、その中に歌鑿す。学に従う者と舍を分かつことがなかつたが、別墅に居ることを請われ、これより七十五歳で没するまで、九江にある札山の麓で学を講じた。同治元年（一八六二）五十六歳、天子即位の年、朝において広く人材を求めたとき、朱次琦も召用了が、疾を以て赴かず、光緒七年（一八八一）七十五歳、死の六か月前に兩広總督張之洞らの奏聞により、五品卿銜を加えて賞せられた。

著書に『国朝名臣言行録』（朱子に法つたもの）、『国朝逸民伝』、『性学源流』、『五史実微録』（宋・遼・金・元の歴史によつて今に資するもの）、『晋乘』、他に書名は定まらないが、黃宗羲の『明儒学案』に倣つてまとめた清朝の儒家を論じたもの、及び蒙古について記したもの、の七書があつたが、これらの書は朱次琦が死を迎えるに至つたときに、未だ著者の意を満たすものにはなつていなかったのではないか。『年譜』七十五歳の条によれば、光緒三年の冬（朱次琦七十一歳）、門人が師の著述について問うたとき、彼はこれら七書について述べ、「著述は名を成す為にあるのではない。自分の書が天下に役立つものとなれば、名は伝わらなくても憾は無い。しかし、自分は身体が衰えてきているのに書は脱稿していない。完成した書を伝えるには時が必要である」と言っている。朱次琦は亡くなる年の八月、家人の出入を一切謝絶して書

の完成のために力を尽くしたが、十月疾作り、事の卒え難きを知り、遂に自らその稿を燐いた、ということである。

草稿の焼却については種々推測がなされているが、『年譜』の記述をもとに多少補足して考えてみると、ほぼ次のようになるものと思われる。『朱次琦の著述の目的は自らの志を天下に伝えることにあって名を成す為ではない。このことは詩・書・礼記などの古典を見ればわかる。古人はこれらの書物を後世に伝えたが、その作者の名は尽く伝えてはいない。著述の志は名を為すことにはない。しかるに、彼が死を間近に控えて書が成らないのであれば、最早志を天下に伝えることはできない。それにもかかわらず書を遺せば、それは名を成す為のものとなってしまいうであらう。今は其の目録のみを存して、敢えて著述は遺さず、後人が朱次琦の志を成すことを冀うにしくはない』。

朱次琦が没した後、門人は猶礼山に居り、去るに忍びず、遂に祠を築き之れを祀ったが、後年門人たちは師の詩文を蒐め、『朱九江先生集』として刊行した。⁽⁹⁾

小野川秀美氏によれば、朱次琦が郷里礼山の麓で学を講じたとき、門弟は百数十人、山西にいたときの弟子にも来り学ぶ者があり、山西では後朱子の称があったといわれる。⁽¹⁰⁾

『年譜』五十二歳の条には、『講学大旨』など朱次琦の思想についての記述が多い。ここでは、以下、この条を整理し、彼の講学の学風を窺う参考にした。

① 朱子の尊崇

ハ孔子歿而微言絶、七十子終而大誼乖、豈不然哉。天下學術之變久矣、今日之變、則變之變者也。秦人滅学、幸猶未墜。漢之学、鄭康成集之、宋之学、朱子集之。朱子又即漢学而稽之者也。合同六經、權衡四書、使孔子之道、大著於天下。宋末以来、殺身成仁之士、遠軼前古、皆朱子力也。朱子百世之師也。√(「講学大旨」冒頭の文)

孔子没して微言絶え、七十子生を終りて大誼乖す。學術の變である。これは朱子が現れることによって救われ、孔子の道が大いに天下に著れたのである。朱次琦は鄭康成を漢学の集大成者、朱子を宋学の集大成者としつつも、朱子を鄭玄以上に尊崇する。彼の朱子に対する見方は、右の文の「漢学についても十分考察を加え、六經を合一し、四書を比較して、孔子の道を大いに天下に著した。宋末以来、身を殺して仁を為す士が多く、遠く前古に過ぎるのは皆朱子の力による。朱子は百世の師である」の言葉によって窺うことができる。

ハ事師無犯無隱焉者也、然而攻之者互起。有明姚江之學、以致良知為宗、則攻朱子之格物。乾隆中葉至於今日天下之學、多尊漢而退宋、以考據為宗、則攻朱子為空疎。一朱子也、而攻之者、迥相矛盾。學學術之變、古未有其變也。V(前掲の「朱子百世之師也」に接続する文)

師に仕えるには、『礼記』『檀弓篇』の「無犯而無隱」のようではなくてはならない。然るに、朱子を攻むる者が入り替り立ち替り起こってきた。明の王陽明は致良知の説を自らの宗旨として朱子の格物についての考え方を攻め、乾隆の中葉以降今日に至る天下の學問は、その多くが漢學を尊び、宋學を退けるものであって、それは「實事求是」、「無微不信」の考証學を宗旨として、朱子を攻むるに空疎となしている。朱子は一人であるのに、これを攻むる者は、(或いは格物をその理由とし、或いは空疎をその理由として)互いに矛盾している。學術の變はあつても、古はその變がまた變ずるということはなかった。しかし、今は變がまた變じて(朱子は常に排され続けている。)

ハ讀書者格物之事也。王姚江講學、議朱子讀書曰致良知也。學者行之、流弊三百余年V(『年譜』五十二歳の條)
これは先の文に接続する文ではないが、先の文の文意をよく受けている。朱次琦にとって王陽明の致良知の學は、流弊三百余年の根元となるものであつた。陽明の致良知は、朱子の格物に反した結果としてその末流は空疎の學に墮したが、この空疎に抗して起こった清代の考証學も朱子を排した。しかし、清代の考証學は、朱子を排し、朱子の格物を排するがゆえに經世致用の學にはなり得ないのである。

ハ讀書者何也、讀書以明理、明理以處事、先以自治其身心、隨而應天下國家之用。V(『年譜』五十二歳の條)
格物の事であつた朱次琦の讀書は、本来、天下國家の用に應ずるためのものであつたのである。

①をまとめると次のようになる。朱次琦は朱子を尊崇し、朱子と異説の王陽明を攻撃し、朱子を排除する考証學を弊をもたらしものとする。王學末流が空理空論の學風に墮し、考証學が經世致用の學に程遠い存在になっているのは朱子を排しているからにはかならない。

② 實學の重視

ハ韓子云、士不通經、果不足用。然則通經將以致用也。不可以執一也、不可以嗜瑣也。學之而無用者、非通經也。V⁽¹⁾

執一、嗜瑣はそれぞれ王學、清朝考証學の學風を指して述べたものと思われるが、これらの學問はいずれも經典を學んで而も社會に益なきものとされている。彼が清朝考証學を問題にするのは、それが世の中の役に立たない學問になっているからであつて、清學そのものを否定しているのではない。「瑣文を獵し、大誼を蠹し、叢脞にして無用なるもの」(『年譜』五十二歳の條「講學大旨」と断じた當時の學界の傾向を打破す

るために、彼は実学を提唱する。

△孔子曰、徳之不脩、学之不講、是吾憂也。吾今為二三子告、斬至於古之実学而已矣。学孔子之学、無漢学無宋学也、脩身読書此其実也、

二三子其志於斯。V(「講学大旨」後段冒頭の文)

「徳の脩めざる、学の講ぜざる是れ吾が憂なり」は『論語』「述而」からの引用である。⁽¹²⁾彼の提唱する実学とは何か。それは孔子の言葉から直ちに学ぶことのできるものである。修身と読書がそれである。それぞれ『論語』の修徳と講学に対応している。

『年譜』ではこれ以下、実学の具体的内容である「四行五学」各々についての叙述があり、『年譜』の「講学大旨」の部分を終わっている。四行とは、惇行孝弟、崇高名節、変化氣質、檢撰威儀で修身の内容を示し、五学とは、経学、史学、掌故の学、性理の学、辞章の学で読書の内容を示す。

①でみたように、朱次琦にとって読書とは格物であり、天下国家の用に応ずるためのものであったが、ここではその内容が五学としてより具体的に示されている。五学の強調は、空理空論を事とする学風に相對しており、彼が実学の一半として唱えた四行でさえ、五学無しには真の実現は難しい。「修身者不読書不可也」⁽¹³⁾である。五学にもとづいた四行、四行を不可欠とする五学、これが朱次琦唱えるところの実学の精神である。たしかに四行は、究極的には五学を抜きにしては考えられないが、四行をゆるがせにすることは、清学が通った轍を再び踏むことにはならない。四行についての記述の中には当時の学者への批判がこめられている。⁽¹⁴⁾

③ 孔子への復帰

②に引用した文で、朱次琦は「孔子の学を学ぶのに漢学もなく宋学もない」と述べている。「孔子の道を天下に著し、百世の師となった」と言つて朱子を讃えた「講学大旨」前段の文章から推察すると、実学を提唱した後段では、もっと朱子学に直接触れるところがあつてもよいと思われるが、実際には孔子に帰着する。もっとも、前段の文章においても、朱子が百世の師であり得たのは、彼が孔子の道を天下に著したからにはかならない。そこで問題になっているのは、孔子の道であつて、朱子に固有の思想ではない。朱子の哲学を理解するという観点から見れば、このようなところに朱次琦の限界があるとも考えられる。

梁啓超は「清朝の学術史は、宋の古に復して王学から解放され、漢・唐の古に復して程・朱から解放され、西漢の古に復して許慎・鄭玄から

解放され、先秦の古に復して一切の伝注から解放された」と述べているが、朱次琦の場合にも、梁啓超が指摘した時代の傾向は当てはまるのではなからうか。

康有為は、伝統的解釈にとらわれることなく、孔子の思想を孔子においてとらえようとした思想家であるが、朱次琦の弟子としてみたとき、以上のような孔子への復帰の思想、また、「講学大旨」中にみえる「孔子没して微言絶ゆ」の言葉などは、見過ごすことのできないものである。小野川秀美氏も「漢宋を越えて孔学を宣揚する」という後の康有為の主張が、その端緒を朱九江に得るところがあったことは、否定することができないと思われる」と述べておられる。⁽¹⁶⁾

④ 清学の開祖顧炎武の重視

朱次琦は紀文達（紀昀）⁽¹⁷⁾（一二二四—一八〇五）を漢学の前茅、阮文達（阮元）⁽¹⁸⁾（一七六四—一八四九）を漢学の後勁とし、紀文達出でて百年来、聰明魁異の士多く漢学に鋳められ、二人の文達存在は天下に人材が罕になった所以であると述べている。⁽¹⁹⁾ 阮元は両広総督の時代、一八二〇年広東嶺南に学海堂を立て、経学を以て後進を誘導する一方、顧炎武以下の学者の有益な著述数十種、千四百巻を集め、『皇清經解』を編纂した。朱次琦はこの書を一応は経学に益するものとしながらも、顧炎武の書が漢学者・宋学者の説を共に学問の対象として区別することがなかったのと異なり、この書が宋学を尊ぶ者を除いているのは甚だ偏っている、と述べている。彼は顧氏の漢・宋を分かつたぬところを評価する。このことを意識してであろうか、彼は黄宗羲の『明儒学案』に倣って清朝の儒者を論じた著書を執筆していたとき、漢学・宋学を分かつたずに弁じている。⁽²⁰⁾ 彼が学海堂の学長に招聘されても就こうとしなかったのは、学海堂の方針がその学風に合わなかったからであるとも考えられる。

朱次琦は清朝経学の開祖となった顧炎武の言を重んじた人である。『年譜』にも、彼が顧炎武の「経学即理学也」を是としたことが述べられている。このことについて、孫海波は次のような論を展開する。

△不知顧氏經學即理學之說、特為明季空疎之士而發、其語頗有流弊、自經學言之、理學固在經學之中、自理學言之、經學非尽理學之事。此清代經生、誤於顧氏之言、畢生研索群經、而終不能得理學之旨趣也。次琦求理學於經學而不可得也。⁽²¹⁾

たしかに、理学は経学によっておおい尽くされない内容をもっている。理学は本来経学を離れて独立すべき学問である。顧炎武は朱子を尊敬し、朱子にもとづいて学問をした人と言われるが、それは朱子が篤学を重視し、道徳を尊んだからであって、その哲学にひかれたからではな

い。朱子の理学に対しては厳しい態度でのぞんでいる。したがって、朱次琦が仮に「經學即理学也」という顧炎武の考え方に忠実な人であったとすれば、彼の朱子理解には限界があるものと言わざるを得ない。先に引用した孫海波も次のように述べている。「次琦が義理を言うのを考察してみると、諄々として孝弟を崇び、名節を尚ぶことを務めとしているが、朱子の尊徳性と發明性理の説については口を閉ざして語ろうとしない。これは次琦が名は朱子を尊んでも、実は朱子精微の処についてまだ知が深まっていけないことを示している。」⁽²²⁾

④では、朱次琦の朱子学理解の限界について検討を試みたが、まだ考察を十分になし終えてはいない。朱子を尊崇すると同時に、顧炎武を重視したところに彼の朱子理解の性格が窺えるのではないかと思われる。

二 康有為への影響

『康南海自編年譜』⁽²³⁾によれば、康有為が朱次琦に師事したのは光緒二年（一八七六）から四年（一八七八）まで、十九歳から二十一歳にかけてである。朱次琦は康有為の祖父康資修の友であり、父康達初、伯叔父たちの師でもあった人である。彼が礼山の草堂に赴いたとき、師は七十歳、「これを望んでは山岳の如く、これに即きては醇酒の如く、碩徳高風、言わずして人を化し、自ら知らずして興起発奮」するのを憶えるが如く、その講義は「一度堂に登りて字を講ずれば、諸生敬侍、威儀嚴肅、博聞強記にして、一卷も挾まずして群書を引用し、貫穿諷誦、隻字も遺さず、學者これを録して直ちに書一卷を成す可き」ほどのものであった。⁽²⁴⁾旅人が宿を得、盲人が光を見たように師の教えを受けることに満足し、洗心絶欲、師の許で聖賢の道を志し、三十歳以前に必ず羣書を読み尽くし、身を立て天下有用の人になることを決意する。未明に起き、夜半に寝ね、その読書の量は日に寸をもつてはかるほどであった。⁽²⁵⁾

康有為は元來読書家であったのであろうか。自家の蔵書を好んで渉獵し、読書甚だ多かったが門徑無く、礼山ではじめて師の説を聞き、同学の簡朝亮、胡景翼等と議論を交わしてからは、渙然融積貫串し、疇昔の雜博の書は皆有用のものとなった、と述懐している。⁽²⁶⁾

彼は三年で師の許を辞しているが、『年譜』からはその理由として三つのことが考えられる。即ち、朱次琦は唐代の韓愈を尊敬してやまなかったが、康有為はその韓愈を文に巧みではあっても道を知ることには少ない、と言って、師から戒められ、また門人からその不遜を譏られたこと、四庫要書大義の概略を知って、それ以上古書の中に埋もれることが、自らの精神活動にとって益なきことと考えたこと、静坐に安心立命の

所を得て門人を怪しませたこと、の三つである。康有為は静坐養心について「師は実践躬行を尚び、禪学を惡み、それを無益のこととしていたが、静坐したときには忽ちにして天地万物我と一体となり、大いに光明を放ち、聖人の境地を得たようになって欣喜した」と述べている。

二十二歳、故郷に帰った康有為は西樵山白雲洞にこもり、道教、仏教の書に専心する。道教の一種であろうか、「五勝道」を習ったのもこの時期である。また、この年には香港に遊び、始めて西洋の政治にも法律・制度のあることを知って、西欧の国ぐにを夷狄として視ることの不可なることを覚る。朱次琦の許で学んだ三年が、学者としての康有為の基礎を養ったとすれば、その後の数年は、この基礎をもとに思想家としての出発を準備した自学自修の期間である。

ここでは、これ以下、この小論作成の趣旨にそい、康有為が朱次琦から得たものは何であったかについて考察を加える。

① 講学について

康有為が広東長興里の万木草堂で学を講じたのは光緒十七年（一八九二）、三十四歳のときである。草堂の開設は、その前年に始めて会った学海堂の若き俊英陳千秋と梁啓超の懇望によるものである。草堂開設当初の門弟は彼ら二人を含む二十人足らずで、その年齢は十五、六歳から十八、九歳の者が大部分であり、冠を過ぎるものわずかに二、三人に過ぎなかった。⁽²⁷⁾ 陳千秋、梁啓超は、康有為から考証学が無用の旧学であること、考証学の外に經世致用の学のあることを告げられたとき、大いなる感銘を受け、すでに学海堂を辞していた。

『長興学記』は康有為が記した万木草堂の学規であるが、その冒頭で彼は「嘗て九江の末席に侍して大賢の余論を聞けり。謹んで聞く所を誦し、二、三子の為に之れを言わん」と述べている。朱次琦の講学が康有為の講学に対して与えた影響、礼山草堂の規模が万木草堂に及ぼした影響は小さくないものと思われる。

礼山草堂の教えに四行五学があったように、万木草堂にも四綱十六条からなる学規がある。四行と五学がそれぞれ修身と読書の内容を示し、修身と読書がそれぞれ『論語』『述而』第三の修徳、講学に対応していたように、康有為の四綱は『論語』『述而』第六に由来する。⁽²⁸⁾『長興学記』前半の内容は主にこの四綱十六条それぞれに注を施したものであるが、以下、その注の部分を除いた四綱十六条目のみを示すと次のようになる。

志於道、四目：一曰格物、二曰厲節、三曰、辨惑、四曰慎独。

拋於德、四目：一曰主靜出倪、二曰養心不動、三曰變化氣質、四曰檢攝威儀。

依於仁、四目：一曰敦行孝弟、二曰崇尚任恤、三曰広宣教恵、四曰同体飢弱。

游於芸、四目：義理之学、経世之学、考据之学、詞章之学。

『長興学記』はこれ以下、さらに六芸の学、講学、説経、読書、習礼、日課、四恥などについて記述しているが、これによって、康有為の描く万木草堂講学の構想を知ることができる。⁽²⁹⁾

今ここで内容の一つ一つについて検討する余裕はないが、四綱十六条目を一見して気付く朱次琦の教えとの共通点は、修身の重視、経世の学の重視である。講学の内容は別として、実学を尊重する精神に関するかぎり、朱次琦は康有為の中になお強く生き続けている。錢穆は「万木草堂が門弟に勧める書は史籍が第一、理学が第二、諸子が第三で、乾・嘉以来の考証学派が必読の書としたものは与り得ない。その講学態度は乾・嘉のそれよりはるかに秀れている」と述べている。さらに、康有為の講学の実際を紹介し、万木草堂の講学は、乾・嘉以来の学風に新紀元を画したものであり、その意義と影響には見るべきものがあるとしながら、康有為（の学風）と草堂の規模がその師朱次琦から来たものであることを指摘する。⁽³⁰⁾

「辛卯余年十九、南海先生始講於広東城長興里之万木草堂……先生為講中国数千年来學術源流、歴史政治沿革得失、取万国以比例推論……日課則宋元明学案二十四史文獻通考等」（梁氏三十自述）。これは錢穆が康有為の講学を紹介するために引用した文と同一のものであるが、ここには錢穆をして新紀元を画するものと言わしめた学風が窺える。

「中国学風の變、本朝に至りて極まる。今を去る十年前、又末流なり。学者の志すところなく、知るところなく、ただ利禄を求め、科擧のために学ぶのみ」は梁啓超の言であるが、彼のとらえた師の学風は「孔学、仏学、宋明学を以て体と為し、史学、西学を以て用となすもので、その教旨は専ら氣節を激厲し、精神を發揚し、広く知恵を求める」ものであった。⁽³²⁾ 万木草堂の講学は「德育十の七、智育十の三」と言われるものであったが、⁽³³⁾ 実学を志すことを忘れず、道德と学問を共に重んじる学風は朱次琦と共通であり、朱次琦はこれを朱子の学風に得たのである。

② 朱子学について

康有為は礼山草堂で学んでいたころ、すでに仏教、道教等に強い関心をもっていたものと思われる。「子書によって道術を知り、師に問うた」

ときも、満足できる答を得られなかったことは、朱次琦の学風からみて察することができる。『自編年譜』によれば、韓愈の道術が浅薄だと言って師に諭されたのもこのことである。⁽³⁴⁾『年譜』ではまた、韓愈の『原道』が極めて膚浅な書であるとも述べているが、仏教、道教の教えを認めない韓愈の考え方は、彼にとって納得のいくものではなかったであろう。『長興学記』には「宋明理学、朱子書よりの外は陸王心学を別派となす」⁽³⁵⁾など、朱子を主流と見なす扱い方も窺えるが、康有為自身の思想には、主流とした朱子より、別派であった陸・王に強くひかれる傾向があったものと考えられる。まだ学海堂の学生であった梁啓超に学問の方針を問われたとき、彼は陸・王の心学をもってすべきことを教えている。⁽³⁶⁾

康有為の思想は万木草堂で学を講じるころから次第に明確になり、『孔子改制考』『大同書』の中に結実していく。『長興学記』では、なお、宋学が重んじられている向きも感じられるが、この後、思想が明確になるにつれ、宋学に対する評価も変化している。彼は孔子の真の教えは改制にありとする考え方をもっていたが、それによれば、この孔子の真の教えは『春秋』の微言として『公羊伝』の中に伝えられているという。それでは、そのような孔子の真意は何故に二千年近くにわたって、だれからも思い起こされなかったのだろうか。康有為の孔子解釈はそれまでに例をみないものであっただけに、どうしても説得力のある説明が必要であった。梁啓超は「南海康先生伝」で孔教を復原するためには第一に宋学、第二に歆学（劉歆の学）を、第三に荀学（荀子の学）を排斥し、その俗学たるゆえんを明弁すれば、雲霧を撥いて青天を見るように孔教が明らかになると言う。即ち、孔子の真の教えが二千年もの間だれからも知られずにいたことについての康有為の説明は、この三学がそれを蔽っていたからだということになる。宋学を排斥するのは、宋学がわずかに孔子修己の学を言い、孔子救世の学を明らかにしなかったからであり、歆学を排斥するのは、歆学がその作偽によって孔子を誣い、後世を誤ませたからであり、荀学を排斥するのは、荀学がわずかに孔子小康の統を伝えて、孔子大同の統を伝えなかったからである。⁽³⁷⁾

朱子を尊崇した朱次琦の弟子であるから朱子を尊崇しなければならないというこはないが、「宋学はわずかに孔子修己の学を言う」という言葉の中には宋学理解の限界が窺えるのではないか。先に見たように、『長興学記』の四綱十六条目の中には、格物、慎独など、宋学に関連する語を入れているが、自らの思想を確立した時期においては、康有為はこの語を使用していない。孔子には決して宋儒のような拘われた、かつ隘い見方はなかったというのが、後にみる彼の考え方である。⁽³⁸⁾

礼山に学んだ康有為の宋学理解に限界があるとすれば、それには次のような理由があるものと考えられる。

ア 朱次琦及び礼山草堂には朱子学を伝える積極的条件が整っていないこと。

前節でみた「朱次琦自身の朱子学理解の限界」や「孔子への復帰」などがそのことを窺わせる。

イ 「孔子の学を学ぶのに、漢学もなく宋学もない」という師の考えに共感したこと。（ここには、朱子固有の哲学がもつ価値を見落としてしまいう可能性があった。）

ウ 朱子よりも陸・王の学に強くひかれていたこと。

エ 礼山を辞して以後の修学が、益々朱子以外の学問にひきつけたこと。

ここで注意すべきは、朱子学に関連しての朱次琦の康有為への影響は、学問の内容にあるのではなく、講学の目的、精神等にあるということである。本節の①で述べたように、それは万木草堂での講学に強く表れており、そのことはまた、清末という時代においてきわめて意義のあることだったのである。

ところで、朱次琦の朱子学理解が、前節の④でみたように、「經学即理学也」という顧炎武の考え方に忠実であるところからきいてみるとすれば、その限りにおいて、康有為の朱子学理解は朱次琦のそれに優っていたと言わねばならない。即ち、康有為は理学が經学の範疇に入らないことを理解していたからである。すでに述べたように、康有為の学風は「孔学、仏学、宋明学を体となし、西学、史学を用となす」⁽³²⁾ものであって、ここでは宋明学が孔学から独立し、一つの学を形成していることが注目される。⁽³⁹⁾ 錢穆は、康有為が義理を宋儒に帰し、考拠を清儒に帰したことを秀れて乾・嘉と異なるところと評価している。⁽⁴⁰⁾

③ 孔子への復帰について

小野川秀美氏は『康南海自編年譜』十九歳の条を、「康有為は朱九江の教えを受けて、『旅人が宿を得、盲人が光を見たように』始めて学問の門徑を与えられた」(傍線筆者)と補って読んでおられるが、又、「与えられた門徑は、彼のいわゆる『漢宋の門戸を掃いて去って、孔子に帰する』、というその学風にあったであらう。」と解釈しておられるが、⁽⁴¹⁾ たしかに、この箇所はこのように読むことによって始めて理解の深まることである。

康有為は『自編年譜』のこの少し後で、「自家の蔵書を好んで渉獵し、読書甚だ多かつたが門徑無く、礼山ではじめて師の説を聞き……疇昔の雑博の書は皆有用のものとなつた」(傍線筆者)⁽²⁶⁾と述べているが、ここは、師から与えられた門徑によって自らの思想が整理され、読書によってこれまで得てきた一つ一つの知識、思想が整合性をもって配置され、意味をもった、ということであろうか。いずれにしても、彼は師の「漢・宋の門戸を掃い去って、孔子に帰する」という学風を軸に、それ以後の思想を形成していくことになるのである。この門徑は、簡朝亮の著した『年譜』では、「孔子の学を学ぶのに漢学もなく、宋学もない」と表現されているが、孔子に託して自らの思想を述べたとも言い得る康有為の後の著述の内容との関連で考えるとき、第一節の③で述べた「孔子への復帰」という朱次琦の思想傾向は、康有為の後の思想形成に対してきわめて強い影響を与えているとみることができる。

朱子を尊崇し、山西では後朱子とよばれた朱次琦である。このような思想傾向は、あるいははじめからあつたのではなく、康有為が弟子になつた最晩年に最も強く現れたものであるのかもしれない。

結語にかえて

清朝末、中国読書人層、知識人層の朱子学研究の水準は決して高いものではなかった。朱子学への関心そのものがかなり低いものであつたと考えられる。二十世紀に入って儒教の權威が急激に低下することと、この朱子学への関心の低さ、その研究水準の如何とは密接に関わるものと思われる。

朱子学は価値ある一つの哲学体系である。儒教は宋学の出現によって生まれ変わり、その思想を質的に深めることになった。朱子によって集大成された宋学は、それ以前の儒学ではおおい尽くすことのできない思想に充ちており、その体系はきわめて理論的であり、また倫理的である。しかし、清朝約三百年の歴史は、この哲学の価値を正当に評価しなかった時代である。清末の朱子哲学研究の水準の低さは、それ以前の歴史がもたらしたものではあるが、仮にこの状況がなければ、二十世紀中国の思想的状況は別の様相を呈することになったと思われる。

十九世紀中葉以降、漢学・宋学兼采の儒学者が少なからず現れるのは、一つには時代の影響、二つには方東樹など桐城派の存在によるものと思われるが、前者の方がより大きな原因になっていたであろう。実践との関わりを重んじる朱子学を時代が求めたのである。しかし、清末の朱

子学研究は、その哲学理解においてまだ限界があった。このことは朱子を尊崇していた朱次琦においても例外ではない。朱子学にかかわりをもつものがこの時代に果たした役割りは、その学風によってであった。即ち、道德と学問を共に重んじ、実学を志すという学風である。これは朱次琦において、また康有為において然りである。

注

(1) 支偉成の『清代樸学大師列伝』では、浙奥派漢宋兼採經学家として許宗彦、金鶚、徐時棟、黃式三、黃以周、林伯桐、陳澧、桂文燦、朱次琦、朱一新などを挙げてゐる。

(2) 『漢学商兌』『序例』に道光丙戌四月とある。道光丙戌は一八二六年。

「序例」によれば、方東樹が漢学考証学者に反駁を加えるのは、彼らが次のような理由で朱子を攻撃しているからである。

(一) その講学が門戸を標榜することによって分争し、家國に害を為したこと

(二) 心を言い、性を言い、理を言うことによって空虚に墮し、心学、禪宗の如くなり、聖道を乱したこと

(三) 性命を高談し、書を束ねて観ないことによって空疎不学となり、經術を荒廢させたこと

(3) 梁啓超『清代學術概論』第十九章。

(4) 白蓮教の大叛乱(一七九六—一八〇四)、頻発する農民暴動、阿片戦争(一八四〇—四二)、太平天国の乱(一八五〇—六四)、アロー号事件(一八五六一五八)など、十八世紀末以来、中国は止むことのない内憂外患に苦しめられる。

(5) 清朝考証学は明末の王学に対する反動として起こったものである。王陽明末流の士が書を束ねて見ることをせず、空理空論を事とする学風に接して、人びとは心機一転を望んだのである。清朝考証学の開祖は顧炎武(一六一三—一八二)である。彼は明末の学風に対して攻撃を加え、その罪は王陽明にありとした。直接に程・朱を攻めることはなかったが、經学から独立して理学が存在することを認めなかった。「經学即理学也」は宋学に関する彼の立場を示した言葉である。しかし、清朝初期の学風は、既して、王学を識ることはあっても宋学に攻撃を加えることはなかった。

(6) 陳澧『東塾堂讀書記』。

(7) 簡朝亮『朱九江先生集』『朱九江先生年譜』五十二歳の条。

(8) 以下、朱次琦の生涯についての記述は、主に簡朝亮『朱九江先生集』によった。

(9) 編集の中心は簡朝亮であり、序文の執筆年は光緒二十三年(一八九七)である。

さらに後年、康有為は「朱九江佚文」を雑誌『不忍』に掲載するが、彼の序文執筆年は光緒三十四年（一九〇八）である。

(10) 小野川秀美氏『清末政治思想研究』八九頁。

(11) 『年譜』五十二歳の条。

(12) 原文は「子曰、徳之不脩也、学之不講也、聞義不能徙也、不善不能改也、是吾憂也。」

(13) この語は、四行の説明が終り、五学の説明が始まるときに述べられている。

(14) 惇行孝弟 文字通り誠を以て孝弟を尽くすことである。今の学者は古の孝弟を聞いて、気持ちのうえでは賛同しながらも、行いがともなわない。それは誠がないからだと朱次琦は述べている。

崇尚名節 『孝経』の「立身行道、揚名於後世、以顯父母」を引き、ここに述べられている「立身也者」こそが名節の謂なりとする。今天下の士は利を好み、名節を軽んじている。この風潮は二百年に達している。

変化氣質 よく己に克ち氣質に勝てば、万事よく成すことができ、徳も脩まる。己れに克つことができなければ、氣質が勝ち、万事害に遇うのである。氣質を変化させることは学者の元龜である。

檢摂威儀 心して威儀をそなえなければならないが、今の学者はそのことに心をつかわない。また、その力にも乏しい。詩「瞻印」の「不弔不祥、威儀不類」のように、威儀善からざるは亡国の徴である。

(15) 梁啓超『清代學術概論』第二章。

(16) 小野川秀美氏『清末政治思想研究』九〇頁。

(17) 文達は諡。乾隆十九年（一七五四）の進士で翰林院編修となり、後に『四庫全書總目提要』を作る。その識甚だ卓越し、彼にその咎を指摘されると辞することができなかったという。当時は文字の獄しばしば起こり、治学の士皆口を緘して敢て先王経世の志を言い得ぬ状態であった。

(18) 文達は諡。官歴からいえば、漢学者としては最も栄達した人。翰林編修より詹事となり、各地の学政、巡撫、総督を歴任、道光十五年、七十二歳のとき體仁閣大学士となり、致仕後太傅の銜を加えられた。生前に太傅を得たものは極めて少ない。

(19) 「朱九江先生年譜」五十二歳の条。

(20) 同。

(21) 孫海波「朱九江学記」 存萃学社編集『中国近三百年學術思想論集』四二〇頁。

(22) 同 四一九頁。

なお、朱次琦の実学である五学の中には義理の学が含まれているが、これについて孫海波は次のように述べている。「朱氏の四行五学の教、その実を詳綴

すると、四行は修身の本を為し、義理の学は又四行の注脚を為している。然れば、読書の五学、名は五といえども、条目実は四である。」

(23) この書は光緒二十四年（一八九八）、戊戌の政変で日本に亡命した直後に書かれたものである。

(24) 康有為「朱九江先生佚文序」『不忍雜誌彙編』初集 四四〇頁。

「朱九江先生佚文序」は光緒三十四年（一九〇八）に執筆されたものである。

(25) 『康南海自編年譜』十九歳の条。

(26) 同。

(27) 梁啓超「南海先生七十寿言」『飲冰室文集』第四十四の上 二八頁。

(28) 子曰、志於道、據於徳、依於仁、游於芸。《論語》「述而」の四句がそのまま四綱に対応する。

(29) 梁啓超は「南海康先生伝」の中で、万木草堂の学綱と学科を表に示しているが、これは康有為の構想が具体化されたものと考えられるにしても、西学の影響がさらに強まったものになっている。梁啓超が表に示した学科の内容は以下のとおりである。

義理の学：孔学、仏学、周秦諸子学、宋明学、泰西哲学

考据の学：中国經学史学、万国史学、地理学、数学、格致学

經世の学：政治原理学、中国政治沿革得失、万国政治沿革得失、政治実応用学、羣学

文字の学：中国詞章学、外国語言文字学

「南海康先生伝」『飲冰室文集』第六 六五頁。

(30) 錢穆『中国近三百年學術史』六三八―九頁。

(31) 「南海康先生伝」『飲冰室文集』第六 六四頁。

(32) 同 六二頁。

(33) 同 六五頁。

(34) 『康南海自編年譜』二十一歳の条。

(35) 『長興學記』二五頁。

(36) 梁啓超「三十自述」『飲冰室文集』第十一 一六七頁。

(37) 『飲冰室文集』第六 六七―八頁。

また、梁啓超は「支那の宗教改革を論ず」の中で、「二千年來の學術は漢學と宋學で、どちらも荀學から出ているから、二千年にわたる學術はすべて荀

学世界ということになる」と述べている。「支那の宗教改革を論ず」は康有為の考え方を伝えたものである。

(38) 銭穆『中国近三百年學術史』六三六頁。

(39) 梁啓超は「經學即理學也」について、『經學は即ち理學なり』の一語は、顧炎武の創設した学派（清朝考証學）の新しい旗印である。それが正当か否かはにわかに論ずることはできないが、われわれの今日の目をもって見れば、此の語には二つの欠点がある。その一つは、經學を理學に代えるということ、これは一つの偶像を倒して別の偶像を立てることである。他の一つは、理學は哲學であって、實際には經學を離れて一つの独立した学科に為るべきだということである」と述べている。（『飲冰室專集』第六冊「清代學術概論」九頁）。

(40) 銭穆『中国近三百年學術史』六三七頁。

(41) 小野川秀美氏『清末政治思想研究』九一頁。

A Return to the Higher Concerns of
Chu tzu Study (朱子学) in the Late Ch'ing (清末)

Atsuo BEPPU

In China, the eighteenth century had been dominated by the school of empirical research (K'ao-cheng p'ai —考証学). This school had itself arisen at the end of the Ming dynasty (明朝) in reaction to what its protagonists regarded as the sterile metaphysics of the Sung (宋) and Ming dynasty. Their program in fact led to an immense scholarly achievement. But the original pragmatic aim tended to fade into the background. By the middle of the nineteenth century a reaction had set in among some against the sterility of the school.

Chu ts'u ch'i also represented a reaction and took up a defense of the philosophic concerns of the Sung thinkers. He was a Confucian who venerated Chu Hsi (朱熹).

Attention will be focused primarily on Chu ts'u ch'i's character and ideas. In paragraph 2 we consider what k'ang yu-wei learned from his teacher. He was a disciple of Chu ts'u ch'i.